

Aporte desde una reflexividad antropológica para una epistemología de la (co)construcción de los testimonios históricos

El caso de las historias del feminismo argentino de la década del setenta



Catalina Trebisacce*

Recibido
mayo de 2017

Aceptado
octubre de 2017

Resumen

El presente trabajo procura un ejercicio de reflexividad antropológica a partir de un análisis metodológico en torno a las técnicas de registro de campo desplegadas en el desarrollo de mi investigación doctoral, que estuvo orientada al estudio y a la generación de nuevas memorias del movimiento feminista porteño de los años setenta. Se trata de un trabajo reflexivo que devela su sentido en observancia del derrotero en el que se produjo y del espacio teórico —atravesado por el relato historiográfico— en el que este tuvo lugar. A partir de dicha investigación, se indaga sobre el modo de producción de las entrevistas en profundidad, y, en él, el papel que juegan las expectativas de la investigadora y las estrategias de cada entrevistada al momento de producir una narrativa de sí. Para ello, se consideran herramientas epistémicas elaboradas por la teoría feminista, por la antropología y por los estudios de memorias, que permiten analizar el carácter dinámico y relacional de la producción de testimonios.

Palabras Clave

Testimonios;
Reflexividad;
Feminismo;
Historia;
Antropología

Contribution from anthropological reflexivity to an epistemology of the (co)construction of historical testimonies. Stories of Argentine feminism during the seventies

Abstract

This article is an exercise in anthropological reflexivity based on the methodological analysis of field recording techniques that took place within the development of my doctoral research, related to the study and production of new memories of the feminist movement in Buenos Aires during the seventies. This reflexive work unveils its meaning by looking into how it was produced and the theoretical space -traversed by

Key words

Testimonies;
Reflexivity;
Feminism;
History;
Anthropology

*Doctora en Antropología por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Becaria postdoctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Investigadora de Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE-FFyL). Docente de la Universidad de Buenos Aires. Ciudad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: catalinatrebisacce@gmail.com.

the historiographical account- in which it took place. This research thoroughly looks into the mode of production of in-depth interviews and, within it, at the role played by researcher expectations and the strategies of each interviewed woman when producing a narrative about herself. For this purpose, epistemic tools developed by feminist theory, anthropology, and memory studies are taken into account. These tools enable the analysis of the dynamic and relational character of testimony production.

Contribuição de uma reflexividade antropológica para uma epistemologia da (co) construção de testemunhos históricos. O caso das histórias do feminismo argentino da década de 70

Resumo

Palavras chave

Testemunhos;
Reflexividade;
Feminismo;
História;
Antropologia

O presente trabalho busca um exercício de reflexividade antropológica com base em uma análise metodológica em torno das técnicas de registro de campo, implantadas no desenvolvimento da minha pesquisa de doutorado que foi orientada para o estudo e geração de novas memórias do movimento feminista de Buenos Aires setenta. É um trabalho reflexivo que revela seu significado na observância do curso em que ocorreu e do espaço teórico -atravessado pelo relato historiográfico - em que ocorreu. Com base nessa pesquisa, investigamos o modo de produção das entrevistas em profundidade e, nela, o papel das expectativas do pesquisador e as estratégias de cada entrevistado no momento de produzir uma narrativa de si mesmo. Para isso, ferramentas epistemológicas desenvolvidas pela teoria feminista, pela antropologia e por estudos de memórias, são usadas para analisar a produção de testemunhos de forma dinâmica e relacional.

Introducción

El presente artículo expone, con el ritmo de una crónica de acontecimientos etnográficos, las reflexiones epistémico-metodológicas que como investigadora transité en el proceso de coconstrucción de testimonios, en el marco de entrevistas en profundidad. Las reflexiones se encarnan en una investigación doctoral orientada al estudio y a la generación de nuevas memorias sobre las experiencias de militancia de grupos feministas porteños de la primera mitad de la década del setenta. Como investigación que se zambulle en las aguas de los tiempos pretéritos, navegadas con destreza por la historiografía, una parte importante de aquel trabajo se desarrolló bajo la guía de la cartografía marítima diseñada por la disciplina histórica. Ahora bien, el presente trabajo da cuenta de un momento crítico con esta guía, que se produce al vislumbrar las estrategias de burla y de fuga, pero también la desazón que experimentaban las entrevistadas ante mi protocolo de interrogación sobre el pasado. Advino, entonces, la *sorpres*a y la *ironía* de mi objeto/sujeto de investigación —como anhela siempre Donna Haraway (1995)—, la *disposición* a seguir ese gesto —como sugiere Juan Besse (2009)— y una necesaria instancia de *reflexividad antropológica* que vuelve las luces de la atención analítica al rol por mí desempeñado y que es el tema de este trabajo.

Llevaba dos años de investigación en torno a las memorias del feminismo argentino de la década del setenta. Había recorrido hemerotecas y centros de documentación con escasa suerte, pues los grupos feministas porteños habían dejado poco, poquísimo, escrito. Encontrar una nota sobre los grupos era hallar una aguja en un pajar, y lo que

se encontraba no trascendía la información mínima que se repetía como un mantra. Había decidido comenzar con análisis de archivos personales disponibles, y me inicié en este trabajo con el estudio de las cajas del archivo de Sara Torres (militante de la Unión Feminista Argentina [UFA]), para descubrir allí las dificultades de la singularidad de los registros guardados.¹ Asimismo y por otra parte, entre el cúmulo creciente de las historias y las narrativas de las militancias de los setenta, las de feministas llevaban el signo de la ausencia. Esta situación me había empujado a pasar a las entrevistas sintiéndome a tientas, con lo que estimaba era aún muy poco conocimiento sobre el tema.² Bajo estas condiciones me encontraba cuando, cierto día, al finalizar una entrevista, tuvo lugar una fortuita conversación que fue clave para repensar el camino hasta el momento transitado y las interpretaciones sostenidas sobre este.

Estábamos ya despidiéndonos cuando la entrevistada se disculpó por no haber podido contarme “nada”. Aquello resultaba paradójico, porque habíamos estado charlando por el lapso de una hora y media sobre su experiencia feminista. Exclamé sin pensar: “¡¡No!! Estuvieron geniales todas esas anécdotas”. Ella retrucó: “Sí, eso, fueron sólo anécdotas”. Rápido dije, a modo de consuelo: “¡Pero sí! Las anécdotas son siempre lo más importante” (Entrevista a Cecilia, militante de la Unión Feminista Argentina, diciembre de 2012).³ Me sonrió incrédula y lo siguiente fue despedirnos. Esta pequeña conversación retornó a mis pensamientos en varias ocasiones y terminó siendo la llave para una transformación de mi experiencia como entrevistadora.

Sobre el carácter inasible de ciertos recuerdos

En el tiempo en que desarrollaba mi investigación,⁴ los estudios en torno a procesos sociales, políticos, culturales y contraculturales de los años setenta en Argentina daban cuenta de una vitalidad y de un crecimiento admirables,⁵ como también lo hacían los estudios que analizaban la expansión misma de las memorias (militantes y académicas) de aquellos años.⁶ De una u otra manera, proliferaban artículos, libros, revistas, *dossiers* temáticos, etcétera. Los setenta se desplegaban infinitos y, más cerca o más lejos, todas las experiencias de aquellos años aparecían entrelazadas o resultaban atravesadas por el proceso de radicalización política de esa época. Sin embargo, mi pesquisa contrastaba con ese escenario de abundancia y de interconexiones esperables. Ella encerraba un problema mayúsculo que empezaba ya con las entrevistas.

La producción de entrevistas se había convertido para mí en ocasión de frustración garantizada. Sentada frente a las antiguas militantes feministas, no conseguía comprender cuáles eran los tópicos sobre los que tomar nota, qué constituía lo destacable de aquellos testimonios ni cómo se inscribían esas narrativas en el mapa cada vez más extendido de relatos políticos de los setenta.⁷ Experimentaba un profundo malestar con los resultados, al considerar que las testimoniadas eran imprecisas, dubitativas y dispersas. Como esto constituía un rasgo más o menos extendido,⁸ comencé a preguntarme si podría existir alguna relación entre el ejercicio de testimoniar y ser un sujeto generizado mujer, pues todas mis entrevistadas compartían esta condición. Me pregunté entonces: ¿cómo recuerdan las mujeres? ¿Existe algo así como un recuerdo propio de una subjetividad construida mujer? ¿Le hace algo el género a la memoria? (Oberti, 2010).

Un texto clásico de la literatura local, *Los trabajos de la memoria* (2002), de Elizabeth Jelin, marcó las primeras líneas para pensar memoria y mujeres. En él, la autora propone una matriz interpretativa para pensar las memorias que distingue las experiencias de construcción de relatos de las mujeres de la de los varones. Sostiene que los varones y las mujeres educados/as para percibir y habitar el mundo desde los términos opuestos del sistema de géneros hegemónico y binario expresan en sus memorias esas diferencias.

1. Los resultados del trabajo de análisis de archivo que llevé adelante durante dos años (2009-2010) en casa de Sara Torres pueden leerse en Trebisacce y Torelli (2011). (continúa en página 22)

2. Mi investigación apuntaba a recuperar las experiencias del feminismo “puro” (como lo llamaban entonces, luego denominado “autónomo”) que el movimiento feminista posttransición democrática citaba como antecedente ineludible en la construcción de sus genealogías. (continúa en página 23)

3. Respetto de los nombres he aplicado un criterio combinado. Uso los nombres reales de las personas que ya dieron entrevistas o escribieron libros o participaron de publicaciones con sus verdaderos nombres, y creé nombres ficticios para todos los demás casos.

4. Inicié mi investigación en el año 2008, y en el año 2009 obtuve la beca para la realización del doctorado del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), que duró cinco años.

5. Los estudios, incluso, desbordaron los canales analíticos clásicos que estudian los procesos de agitación social y organización. (continúa en página 23)

6. Puede considerarse, por ejemplo, *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, de Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga (2006). (continúa en página 23)

7. Al momento que padecía estas perturbaciones ya había realizado las entrevistas con las principales militantes de las dos agrupaciones autónomas (UFA y MLF), que se encontraban vivas y en Ciudad de Buenos Aires; a excepción de una de las fundadoras y referentes de la UFA (Leonor Calvera), que durante el plazo de dos años canceló sucesivamente los encuentros que conseguíamos programar. Cuando finalmente arribó su testimonio me invitó a giros interpretativos importantes sobre aquella experiencia, que pueden consultarse en Trebisacce (2016).

8. Y, también, probablemente inspirada en la lectura de Sinodie Smith (1991) sobre el ejercicio de la autonarración y las mujeres. Smith sostiene que un relato de “ego” es un relato falogocéntrico al que los sujetos constituidos como mujeres acceden de modo precario.

9. A esta entrevista llegué con entusiasmo porque me había comentado que ella había transitado las dos organizaciones feministas autónomas que yo intentaba estudiar. Ella habría abandonado una para pasar a otra. Ante mi pregunta al respecto contestó tan solo:

D: Yo me fui con UFA porque eran más radicales. María Elena negociaba todo, era una reformista.

C. T.: ¿Qué negociaba María Elena?

D: No me acuerdo.

C. T.: Ah... Pero te daba esa sensación a vos.

D: Sí.

(Entrevista a Delia, enero de 2013)

10. Algo de esta ausencia plena de conciencia encontró Alejandra Oberti (2006) en las narrativas de mujeres que ingresaron a la militancia de las nuevas izquierdas. La autora sostiene que las testimoniadas afirmaban que en un primer momento ellas no “sabían”, “no eran plenamente conscientes” de las implicancias que conllevaba la militancia.

11. Las reflexiones en torno al *olvido de sí* tuvieron nacimiento en una conversación con Juan Besse en el café “El Federal”, en el barrio porteño de San Telmo, una mañana de junio de 2013.

12. Tenía la sensación de que ellas hacían como si hubieran tenido un lugar de acompañantes, lo que les permitía declinar cualquier *responsabilidad* en la construcción de una memoria “oficial”. En sus relatos, eran otras las mujeres portadoras de los testimonios valiosos.

Una de las primeras y más destacadas se encontraría en los lugares desde los cuales unos y otras elaboran la narración: los varones, desde su posición de sujeto protagonista; y las mujeres, como sujeto acompañante. Asimismo, Jelin habría notado diferencias en lo que concierne a los contenidos de los recuerdos: los varones estarían especialmente interesados en construir “pruebas objetivas” de verdades históricas que puedan registrarse en informes, mientras que las mujeres estarían más habilitadas a relatar sus experiencias afectivas y subjetivas, difíciles de relevar por instancias formales (Jelin, 2002). A pesar de los reparos que me despertaron desde un inicio las generalizaciones contenidas en dicho dispositivo analítico, buena parte de los testimonios que yo recogía manifestaban las características señaladas por la autora.

Decía una de las entrevistadas: “No me acuerdo ni cómo fue. Por eso me gustaría... si vos tuvieras las fechas, me encantaría recordar” (Entrevista a Delia, militante del Movimiento de Liberación Feminista [MLF] y luego de la UFA, enero de 2013). Los eventos o acontecimientos recordados (que a mí, además, se me hacían pocos para tantos años de militancia) parecían sustraídos de cualquier cronología. Al cierre, se disculpaba: “Bueno, no sé si te va a servir mucho. Es que yo era como una militante que estaba en todo y nada a la vez” (Entrevista a Delia, enero de 2013).⁹ Otra entrevistada repetía el gesto y me decía: “Lo mío ha sido, ¿viste?, cómo te digo, de una persona que por ahí estaba muy informada de algunas cosas pero todo muy por encima siempre” (Entrevista a Cecilia, militante de la UFA, diciembre de 2012). Las imprecisiones y las disculpas evidenciaban un paradójico lugar, de quienes habían estado *allí*, pero no; de quienes habían participado, pero no.¹⁰ Sus autonarraciones discurrían como si conllevaban un *olvido de sí*.¹¹ Olvido equiparable a los testimonios de las mujeres que consideró Jelin, pues en tanto que narradoras acompañantes, deben olvidarse de sí para narrar a otros.¹²

La matriz interpretativa de Jelin sobre las memorias de las mujeres supo iluminar, entonces —al menos, de modo provisorio— algunas particularidades de estos relatos. Pues varias feministas que recordaban a aquellos años de militancia con pasión, sin embargo, manifestaban dificultades para precisar fechas o eventos destacados que pudieran ser considerados como las “pruebas objetivas” de sus narrativas. Sus testimonios estaban marcados por los signos de la imprecisión y se sustraían de cualquier cronología que pudiera servirme para darles una comprensión mayor a los relatos. Y expresaban, incluso, signos de un olvido del lugar que habían ocupado ellas mismas en esas experiencias.

Una sensación pantanosa inundaba el proceso de producción de datos, pues yo no encontraba el modo de trascender las anécdotas fragmentarias para pasar a ponderar acontecimientos de “importancia” que se hilaran de alguna manera (la que fuera) con los sucesos políticos y sociales de la década en cuestión, relevados una y mil veces por la vasta bibliografía de los estudios de historia reciente. Me ocupaba desmedidamente por tomar nota de cualquier referencia en el sentido de las “pruebas objetivas”. Aun así, en las pocas ocasiones en las que aparecían referencias a los acontecimientos considerados como centrales en el campo político o social del período, estos tenían el efecto paradójico de desorientar más que de orientar mis interpretaciones. Por ejemplo, fue recurrente que en las referencias a una “fractura/rompimiento/retramiento” que experimentó una de las agrupaciones, la UFA, la crítica situación fuera asociada a acontecimientos de vida política del país de aquellos años. Algunas feministas me explicaban que los conflictos habían empezado a aparecer cuando comenzaron los golpes militares en América Latina, en referencia al golpe de Estado en Chile, pero ellas mismas también reconocían que “para otras versiones, la fractura fue con el tema de los fusilamientos de Trelew” (Entrevista a Marta Miguelez, militante de la UFA, julio de 2009). Un año especialmente agitado separó a estos acontecimientos. ¿Cómo conseguían las feministas sostener una narrativa con temporalidades laxas, o indiferente

a la historia política oficial, que para ese período distingue sucesos mes a mes? ¿Cómo podían, por otra parte, referirse a los golpes militares de América y no referirse al convulsionado proceso represivo y de resistencias que tenía lugar en Argentina, al menos, desde mediados de los años sesenta? Este tipo de preguntas se acumulaban en los márgenes de mis cuadernos de notas, mientras que los relatos del feminismo apuntados en el cuerpo de aquellas hojas eran sospechados de inconducentes o de componer una madeja enredada de recuerdos que se me representaban a mí como fragmentados, caprichosos y desordenados.

Llegué incluso a desarrollar la indeseable fantasía de que el feminismo de los setenta había sido una experiencia poco sustantiva que había resultado amplificada por las feministas posteriores. Lo sesgado e injusto de esta percepción se hizo evidente en la incómoda despedida narrada al iniciar este artículo. Las disculpas de aquella militante se volvieron sobre mí de un modo inesperado, llamaron a mi reflexión como no lo había hecho la bibliografía teórica consultada. De hecho, la propuesta analítica de Jelin, que reflexiona sobre el género de quien presta testimonio, dejaba fuera del cuadro de análisis la influencia, la participación y las torsiones que los/as investigadores/as imprimimos en los encuentros con nuestros sujetos de estudio. Las palabras de aquella militante me conmovieron y me sustrajeron de mi conveniente lugar de “transparente” recolectora de testimonios para invitarme a poner bajo la lupa de la crítica mi propio rol. Así fue cómo comencé a considerar la posibilidad de que algunas de mis entrevistadas se sintieran incómodas, como acorraladas en las entrevistas, atosigadas por preguntas que no podían contestar. Pues, aunque en un primer encuentro yo reservaba un espacio extenso para que las entrevistadas se narraran con libertad, en una segunda instancia arremetía yo con preguntas del estilo: “¿En qué fecha salieron con los volantes que me decías?”; “¿En qué año fue esto que me decís?”; “¿Había mujeres de partidos políticos en la organización?, ¿de cuáles?”; “¿Cuál era la agenda de militancia del feminismo por entonces?”, etcétera.¹³

Esta situación empujaba a algunas a terminar disculpándose. Otras, aunque las menos, practicaban de lo que Alicia Lindon (1999) denomina como una reconstrucción armoniosa del propio pasado, y producían un relato que respondía a las expectativas que yo dejaba entrever en las entrevistas. Es posible pensar que haya operado un ejercicio de traducción de sus experiencias en función de la demanda y, cuando ello no era posible, aparecían sus disculpas.¹⁴

Las “pruebas objetivas”, o la sordera canonizada

Llegada a este punto de cuestionamiento de la propia mirada, había que profundizar en el camino crítico. Había que preguntarse qué constituirían las “pruebas objetivas”, las fechas o las cronologías que yo demandaba a las testimoniadas. Las “pruebas objetivas” —si nos remitimos incluso a los principios de una epistemología positivista— no hacen referencia a la correlación de lo enunciado con los supuestos hechos o acontecimientos empíricos, sino a la posibilidad de producir enunciados que sean reconocidos y aceptados como verdaderos por una comunidad más extensa que el individuo que los pronuncia. En este sentido, las “pruebas objetivas” son equivalentes a los *souvenirs*, tal como los definió Halbwachs (2002) al estudiar los relatos de memorias.

Los *souvenirs* son artefactos, constructos, en los que un grupo social determinado puede leer y (re)construir su memoria, es decir, se trata de dispositivos de apoyo/producción de la memoria socialmente reconocidos y legitimados que ayudan a ordenar/producir los relatos sobre el pasado. Ahora bien, como explicaba Halbwachs, lejos de ser la consecuencia de una actividad pseudopsíquica que se externaliza, los *souvenirs*

13. Es preciso aclarar que, en una primera etapa, las entrevistas fueron abiertas y convocaba a las testimoniadas en un formato de entrevista abierta bajo la consigna de narrar una corta biografía personal. Recién en una segunda etapa, estas mismas testimoniadas tuvieron que responder a una entrevista semiestructurada en la que realizaba preguntas que versaban desde temas más generales hasta cuestiones muy puntuales.

14. En el presente artículo me ocupo exclusivamente de reflexiones metodológicas suscitadas a partir de la incomodidad y las disculpas de las testimoniadas. En otro trabajo, he analizado cómo algunas otras feministas produjeron relatos armonizadores, contemplando las expectativas de la entrevistadora. Véase Trebisacce (2016).

son resultado de una producción social que tiene efectos en la confección que los individuos realizan de sus propias memorias.

En las sociedades contemporáneas, la producción de *souvenirs* del pasado social está en manos de distintas instituciones, entre las cuales las educativas y la mediática —los *mass media*— son las más importantes. Como sostiene Besse, no es posible hablar de “memorias silvestres sino que [todas] se estructuran mediante soportes resistentes que reconocen una lógica de producción y transmisión” (Besse, 2007: 65). Esas instituciones establecen una lógica de (re)producción y divulgación de los *souvenirs* que serán socialmente reconocidos y legitimados como tales. De ese modo, ponderan y seleccionan los recuerdos que merecen ser (re)producidos y conservados en el transcurso del tiempo. A partir de esta selección, se funda una cronología (que deviene relato) de los acontecimientos destacados del pasado, sobre la que luego es posible producir y organizar un testimonio. A su vez, estos *souvenirs* y los relatos legitimados del pasado no se producen sin conflictos o por consensos, sino que son resultado de un proceso de constantes disputas que involucran a distintos sectores de la(s) población(es) que se sienten involucrados.

Cuando se repasan las experiencias de militancia de los años sesenta y setenta, se recuerda inmediatamente una serie de *souvenirs*, como cronologías imprescindibles para comprender aquella época radical que incluye, por ejemplo, la proscripción del peronismo, las democracias traicioneras, las dictaduras que se pronosticaban permanentes, como procesos y acontecimientos que conformaron el escenario político en el que, se supone, debieron inscribirse y desarrollarse las luchas de la militancia de aquellos años. Ciertos acontecimientos se vuelven fundamentales o definitorios para las cronologías de la historia militante de los sesenta y setenta. Por ejemplo, los sucesos conocidos como “El Cordobazo”, desatados en la ciudad de Córdoba, durante la dictadura del general Onganía, adquieren el sentido de un punto de inflexión incuestionable para la militancia local. Y esto es así a tal punto que, en un principio, mi proyecto de investigación establecía 1969 como el año de inicio incuestionado para mi pesquisa, a pesar de que ya contaba con la información de que las fechas de fundación de los grupos feministas no coincidían con dicha fecha ni la evocaban como inspiración.

Sin embargo, mentar los años sesenta y setenta supone también el recuerdo de un clima más generalizado de revisión, rebelión y crítica que se desplegó en todos los órdenes de la vida, como por ejemplo, en el campo del arte, en la universidad o entre la población femenina, en general. Ahora bien, es interesante señalar que todas estas otras instancias de agitación han tendido a ser organizadas y estudiadas casi exclusivamente a partir de los *souvenirs* constitutivos del campo político (y por “político” entiendo aquel espacio en el que se producen luchas —legales o no— que tienen por finalidad la toma, participación o influencia en el poder estatal).¹⁵ E, incluso, la mayoría de los estudios que se han abocado a la investigación de *otro* tipo de agitaciones respecto de las “políticas” (en el sentido recién definido) terminan orientándose a demostrar que, finalmente, estas confluyeron con el proceso de radicalización política, o incluso, en algunos casos, terminaron enlazándose abiertamente con los proyectos de militancia política. Pero entonces, ¿queda algo de la *época* en cuestión por fuera de este tipo de campo político?

En un artículo publicado en *Lucha Armada en Argentina* en el que hace una evaluación de los estudios sobre la década del setenta, Alejandro Cattaruzza sostuvo la necesidad de avanzar sobre estudios en torno a la cultura y los medios masivos, pues:

el funcionamiento del sistema político, la relación entre el Estado y los grupos corporativos, la violencia en su dimensión política, la represión en el caso de la dictadura militar, han sido [...] los temas privilegiados por historiadores, sociólogos,

15. Las transformaciones en las universidades, que ampliaron sus matrículas a sectores de las clases medias y bajas y que pluralizaron su oferta de formación hacia el campo de las ciencias sociales, fueron analizadas con especial interés para señalar cómo ellas devinieron en el caldo de cultivo para la producción de jóvenes intelectuales que se comprometían en los debates respecto de las estrategias para tomar el poder, en una primera etapa, y luego pasaban a la práctica revolucionaria. En el campo cultural y artístico, las rebeliones y los cambios también fueron analizados desde perspectivas puestas a visualizar cuándo esos espíritus contestatarios adquirían el estatus y compromiso revolucionario (Longoni y Mestman, 2010; Gilman, 2012).

politólogos y periodistas [...] Quedan así en la oscuridad episodios menos espectaculares que una manifestación, más sordos y opacos, de ritmo lento, pero de gran importancia para la vida de las gentes (Cattaruzza, 2008: 15).

Efectivamente, algo de la época en cuestión quedaría por fuera de las matrices de inteligibilidad que nos brindan las cronologías hegemónicas. Me pregunté, entonces, ¿qué pasaría si los recuerdos que producen las feministas a las que entrevisté no se estructurasen en función de los *souvenirs* reconocibles como tales para mí, del período en cuestión? Para el momento que comencé a tener estas reflexiones ya había entendido que la militancia feminista de la década del setenta no era una militancia homologable a las desarrolladas en partidos u organizaciones de las nuevas izquierdas, sin embargo, aún no había comprendido la radicalidad de dicha diferencia. La persistencia de mis ideas previas respecto de qué procesos y acontecimientos constituían la cronología política y militante de la década del setenta habían funcionado como obturadores para comprender lo que las feministas estaban intentando rememorar. Sus testimonios habían sido evaluados en términos de supuestas carencias o faltas, pero en realidad eran plenos, completos, totales. Evidentemente, a pesar de estar convencida de que la militancia feminista había sido una alteridad respecto de las militancias de entonces, no conseguía producir el *audifono metodológico* que me permitiera oír lo que las feministas sí estaban contando.

¿Qué es lo que estamos capacitados/as para oír? ¿Qué rol juegan las expectativas que conlleva nuestra investigación? ¿Qué efectos ejercemos sobre nuestros sujetos de investigación? No se trata simplemente de “darles” voz a los/as subalternos/as (Spivak, 2011), o de implementar una metodología alternativa que opere dando luz a quienes antes no eran visibles.¹⁶ Es necesario acompañar estas prácticas con una vigilancia epistemológica sobre el/la investigador/a, resumible en, por un lado, la toma de conciencia de la *posición* ocupada y desplegada por el o la investigadora, que combata la “transparencia del intelectual” y, por otra parte, es necesaria la *disposición* a modificar la perspectiva a partir de la experiencia de campo (Besse, 2009). A esto último me aboqué luego de conseguir *escuchar* aquello que me susurró mi entrevistada de aquella tarde en nuestra despedida. Desde entonces, la apuesta fue a dejar a un lado la imagería en torno a las faltas o las carencias de los relatos para prestar atención sobre lo que sí estaban contando. ¿Cuáles eran sus *souvenirs*? ¿Trazaban con ellos sus propias cronologías? ¿Eran importantes las cronologías, o no lo eran? Había entendido que para avanzar en la investigación era necesario concentrarme en intentar franquear mi propia sordera canonizada. Había que comenzar de cero, experimentar cierta extrañeza con el objeto/sujeto de investigación y volver a preguntar: ¿quiénes eran?, ¿qué hacían?, ¿cómo se organizaban y para qué?

16. “Darles” voz a las mujeres se ha entendido como un ejercicio de reparación para aquella población subalterna constituida por las mujeres (Harding, 2002; Perrot, 2008), pero también como la manera de captar algo aún invisible a los ojos y evasivo a su nominación por parte de los/as investigadores/as. (continúa en página 24)

Sobre modalidades de participación en la militancia feminista, sin ritos de pasajes ni secretos que se atesoran, ¿dónde se enredan las memorias?

En contrapunto con los modos de organización de la militancia política tradicional,¹⁷ la militancia feminista se desarrolló de modo escurridizo para las cronologías impenetrables y sus pruebas objetivas. Los *souvenirs* en los que depositar/construir los relatos de memorias feministas parecieran desvanecerse ante los que sostienen las narrativas de las otras militancias. Y esto se evidencia no sólo en las definiciones políticas que ensayaron estos grupos, impredecibles por el canon, sino también en la modalidad que adquirió aquella práctica militante feminista, comenzando por los modos de encuentro y de organización, y terminando por sus interlocutores y por su agenda política.

17. Entiéndase por ella un amplio espectro que recorre desde partidos conservadores hasta partidos u organizaciones armadas de la izquierda revolucionaria.

Las dos agrupaciones feministas autónomas más importantes de la década del setenta vinculan sus orígenes a intervenciones casi azarosas en los fluidos medios masivos de comunicación. La UFA, que se fundó en 1970 a partir de un grupo de estudio, narra su lanzamiento a partir de las repercusiones de una entrevista realizada a una de sus integrantes (María Luisa Bemberg), por su trabajo como guionista de cine, en la que se declaró abiertamente feminista y preocupada por la situación de las mujeres. En el del Movimiento de Liberación Feminista, aparece en 1972 a efecto de una intervención de María Elena Oddone (luego directora de la organización) en la revista *Claudia*, que cuestionaba un chiste ofensivo para las feministas norteamericanas.

Pero incluso, más allá de estos dos orígenes míticos, ya canonizados en las memorias de las feministas, otro rango de entrevistadas, al momento de relatar sus primeros contactos con los grupos de militancia feminista, hablaron también de los medios masivos de comunicación. Sara Torres me contó que se había enterado de la existencia de un grupo feminista en Buenos Aires por una pequeña solicitada que salió en el diario *La Opinión*. “Y un día, me encuentro con un aviso que decía ‘El primer signo de feminismo local’ en el diario *Opinión*. Y entonces, había una casilla de correo y ahí escribí. Y ahí aparecí” (Entrevista a Sara Torres, militante de la UFA, julio de 2008).

Berenice también recuerda las repercusiones de UFA en dicho diario: “Me pongo en contacto con la UFA porque vi una nota en el diario *La Opinión*, un reportaje. Había un teléfono. UFA. ‘Estás son de las mías’. Fuimos” (Entrevista realizada a Berenice, integrante del grupo La nueva mujer, asociado a la UFA, enero de 2013).

Tita, militante de MLF, coordinadora de los primeros números de la revista *Persona*, explicó que supo de la existencia del MLF cuando vio a María Elena Oddone en televisión.

Una vez, estoy mirando televisión y aparece María Elena Oddone y larga cosas... y yo digo “pero lo que dice esta mujer es lo que yo hice toda mi vida! Que el cuerpo es mío, blablabla”. Entonces, largan el teléfono, yo lo anoto desesperadamente. Llamo, me dan la dirección. Allí yo conozco a muchas mujeres feministas y se me abre la cabeza. (Entrevista a Tita, militante de la MLF, noviembre de 2009)

Si bien no todas las militantes se acercaron de este modo (existieron algunas que lo hicieron por medio de amigas o de parejas), la gran mayoría lo hizo a través de los canales que abrían los medios masivos de comunicación en los que circulaban abiertamente teléfonos o casillas de correo. El clima renovador de la prensa de aquellos años, sumado a la clásica búsqueda de “la noticia que más vende” (Cosse, 2006; Plotkin, 2003), empujó a los medios masivos a mirar en las figuras del feminismo internacional y local, para amarlas, para odiarlas o para ridiculizarlas.¹⁸ Fueron los casos, por ejemplo, de María Luisa Bemberg (UFA) o María Elena Oddone (MLF) quienes, por profesión o por estilo confrontativo, encontraron oportunidades para expresarse en los medios masivos. En casi todas las ocasiones, admiten, tuvieron que sortear la caricaturización que intentaban realizar los/as periodistas sobre mujeres declaradas feministas, pero su objetivo se concentró en difundir sus ideas y las de su agrupación; y de alguna manera lo lograban.¹⁹

El contrapunto con los modos de organización de la militancia política (en el sentido restringido del término) permite iluminar mejor ciertas peculiaridades de esta otra modalidad de militancia. Mientras que la militancia política contaba con espacios propicios de canal de ingreso a la organización o al partido —como los lugares de trabajo, las aulas universitarias o los barrios populares—, las mujeres que se nuclearon en torno al feminismo no contaban con un espacio de socialización común previo, al menos no con uno institucionalizado.²⁰ El feminismo local de los años setenta se

18. Afirmer el interés de venta que podía significar el feminismo para los medios no significa negar la posibilidad de que algunas líneas editoriales o algunas periodistas (como Tununa Mercado y Felisa Pintos) sintieran genuino interés por el feminismo, como incluso lo señalaron muchas de las entrevistadas que recordaron a estas y otras periodistas como aliadas del feminismo. Como tampoco significa negar el rechazo que buena parte de los medios sentían respecto de la radicalidad de sus presupuestos.

19. Sara Torres recuerda que se encontraba más o menos informada de las actividades del movimiento feminista (antes de conocer la UFA) por medio de las revistas “había revistas que decían que hubo la quema de corpiños, todas las cosas esas escandalosas que hicieron en algún momento las feministas y las transformaban en noticia [...] Aparecía una nota como criticándolas: ‘mirá estas mujeres qué hacen’” (Entrevista a Sara Torres, julio de 2008).

20. Asimismo, tampoco contaron con antecedentes en la familia de militancia en este sentido. Más bien, todo lo contrario: la mayoría de las feministas no encontraron en sus madres los modelos de mujeres a seguir ni herramientas de resistencia o de lucha contra la opresión que vivían. (continúa en página 24)

compuso de mujeres que, en todo caso, formaban parte de una comunidad *virtual* de lectoras críticas de medios gráficos y espectadoras televisivas. Mediante la participación en esta comunidad, las mujeres compartieron intereses y sensibilidades en torno a su condición de mujeres, que por entonces se encontraba fuertemente problematizada por transformaciones y “revoluciones discretas” (Cosse, 2009, 2010).

Es igualmente significativo el hecho de que todas las entrevistadas se autorrepresentaran como mujeres de clase media, sin ninguna otra identidad declarada que las hermanara; ni trabajadoras, ni estudiantes, ni militantes de partidos.²¹ Todas se describieron a sí mismas y a sus compañeras como mujeres de clase media, incluso cuando todas reconocieron que entre ellas existían sustantivas diferencias de poder adquisitivo. El espacio de subjetivación e identificación provisto por los *massmedia* fundamentalmente para el consumo de las clases medias —ahora convertido en ocasión de encuentro crítico virtual más que de pasivo consumo individual— acontecía, sin embargo, desprovisto de lugar físico para el desarrollo de una sociabilidad “cuerpo a cuerpo”, y desprovisto también de entramados burocráticos en los que quedarán enredadas algunas memorias; al menos hasta llegar a constituirse en grupos abiertamente feministas.

Los medios masivos resultaron ser un extraño aliado para la militancia feminista, porque no sólo actuaron como los canales para el encuentro de las feministas, sino que fueron sus interlocutores predilectos, pues eran los que ponían en circulación ideas, acertadas y erróneas, sobre las mujeres en general y sobre el feminismo en particular. Los cuantiosos recortes de las revistas para mujeres o de actualidad²² (como *Claudia* o *Para ti*, aunque también *Siete Días* o *Primera Plana*) que guardó Sara Torres en su archivo personal dan cuenta de esta interlocución. Como también varias notas en la única publicación feminista que conformaron estos grupos, *Persona*, del MLF. Esta revista, que en este período, ofreció cinco números, encontraba siempre ocasión para polemizar con los relatos que circulaban en los medios en torno a las mujeres, y a partir de esta crítica construían la propia agenda del feminismo porteño.²³

Ahora bien, estos espacios de desarrollo de la militancia han quedado por fuera de los *souvenirs* reconocidos como tales para las memorias relativas a ella de aquellos años. Esto afectó no sólo la posibilidad de inteligir esa experiencia por parte de quienes vinieron después a querer recuperar esa historia, sino que también afectó el modo en que las propias militantes feministas ensayaron luego la reconstrucción de sus memorias sobre aquella experiencia.

Asimismo, mientras las organizaciones y partidos elaboraban sus propias publicaciones que luego las hacían circular por un circuito alternativo al comercial, las feministas utilizaron simplemente los medios masivos de comunicación, es decir, los circuitos comerciales de información. De hecho, *Persona* se ofertó en los puestos de diarios y revistas, pero no llegó a las fábricas ni a las universidades. Hubiera sido más fácil que un ejemplar de *Persona* apareciera en una peluquería que en un aula universitaria o en un vestuario de fábrica.

Todos estos datos nos hablan de que en la década del setenta el acceso al feminismo se dio por canales fluidos, frecuentes y de superficie, en el sentido de que se encontraban a la mano de todos/as. Nada de críptico, especial, exclusivo o demasiado distintivo se encerraba tras el asunto de la militancia feminista. Estas condiciones de accesibilidad deben ser contempladas al momento de analizar las huellas que (no) se imprimen en sus memorias y que (no) se oyen en las entrevistas.

Contrariamente a lo que acontecía con el ingreso a la militancia política en algunas organizaciones —que requería haber conseguido un contacto personal y haber pasado

21. Tomo aquí la definición de clase media que propone Ezequiel Adamovsky, de la que sostiene que “más que una clase social unificada por sus propias condiciones objetivas de vida, es un conglomerado de grupos diversos que han adoptado una identidad *subjetiva* ‘de clase media’, es decir, que piensan de sí mismos que pertenecen a la ‘clase media’” (Adamovsky, 2009: 13). Esta es exactamente la caracterización que les cabe a las feministas en cuestión.

22. Decir “de actualidad”, en los setenta, era decir también de la revolución del mundo de las mujeres. Ambos diarios, bien distintos en contenido y público, tematizaron en diversas ocasiones sobre las transformaciones en las condiciones de vida y en las expectativas de las mujeres (Véase Cosse, 2009 y 2010).

23. Para un análisis más detallado de esta relación crítica con los medios, véase Trebisacce (2014).

bien las entrevistas personales, además de pertenecer a un espacio de socialización previo determinado— ingresar al feminismo parecía un camino bastante más fácil, que imitaba los pasos de convocatorias a los/as lectores/as a participar de eventos culturales o del estilo. Lejos de la clandestinidad, a las organizaciones feministas se llegaba a través de los diarios cotidianos o la televisión y se podía participar sin tener más lecturas que las de las convocatorias de las revistas. Las mujeres interesadas se dirigían a las direcciones que aparecían difundidas en los medios y se convertían en una integrante más de ellas.

Ni el ingreso, ni la circulación, ni la salida se encontraban pautadas o reguladas. Una militante de la UFA confesaba en entrevista que ella era reacia a participar de agrupaciones y que en aquella organización le ofrecieron una política de ingreso muy flexible que terminó seduciéndola.

Yo no me quería enganchar con ningún movimiento de nada porque era tipo anarco, ¿viste? Todas me dijeron “no te preocupes, vos vení cuando quieras”, muy piolas “vos vení cuando quieras, si no querés venir no vengas. Te vamos a dar esto para leer” [...] Bue..., ahí fue muy de a poquito lo mío, porque ya te digo, yo te digo que le tenía fobia a los movimientos, a los grupos (Entrevista a Cecilia, militante de la UFA, enero 2013).

Todas las entrevistadas dan cuenta del carácter no regulado del ingreso a los grupos. Hablan de las mujeres que se acercaban, participaban, se iban y volvían o se mantenían cercanas. No existen cifras documentadas, ni siquiera un consenso oral respecto de la cantidad de militantes que en los distintos momentos participaron de la organización. Las fronteras entre militantes internas y simpatizantes fueron siempre difusas. Una de mis entrevistadas, por ejemplo, me aseguró que ella participaba de alguna manera de la UFA, mientras algunas de las que serían sus compañeras se apuraron en señalarme que ella, más que miembro, era simpatizante. Es de suponer que los límites no fueran claros para todas las implicadas. Algunas de las feministas podían, entonces, mantener una militancia menos comprometida, estar y no estar allí, saber qué pasaba y, al mismo tiempo, no saberlo claramente. En el MLF, la situación era similar. Su directora tampoco pudo precisar el número de feministas que participaron de dicha agrupación porque no se hacían registros de ello. No se producía información en este sentido en ninguna de las agrupaciones autónomas. Esta fluidez pudo provocar efectos en la construcción de los recuerdos y también en las (in)capacidades para su escucha, pues es como si los recuerdos y la escucha hubieran tenido que “atrapar” algo que se obstinó por no inscribirse, no fijarse, no estabilizarse.

Asimismo, de modo coherente con la dinámica de los libres accesos, las porosidades y la ausencia de requisitos (de experticia o de proyección como militantes), los grupos feministas se destacaron por desarrollar una militancia renuente de estructuras jerárquicas, que era más característica de la militancia partidaria. La horizontalidad fue su gran tesoro distintivo.²⁴ Sara Torres recuerda que, tras ver el anuncio en *La Opinión*, envió una carta a la dirección de correo publicada para ofrecer ayuda en tareas administrativas a cambio de que le permitieran participar en la organización pero, explica en la entrevista: “me cuentan que no, que todas éramos iguales que compartíamos las cosas. Yo estaba fascinada, yo pensaba que eran todas intelectuales...” (Entrevista a Sara Torres, militante de la UFA, julio de 2008). En la organización no se establecían, respetaban, ni veneraban rangos diferenciados, ni cargos estáticos. Se aspiraba a que todo funcionara horizontal y rotativamente. En el recuerdo de otra militante de la UFA, esta característica de la organización conllevaba también algunos problemas: “no había estructura ahí. Estábamos reunidas acá, reunidas allá, no había [...] había poca institucionalidad, digamos cero [...] era todo cuestión de horizontalidad” (Entrevista a Cecilia, militante de la UFA, enero 2013).

24. Si bien en el caso del MLF su fundadora se declaró presidenta de la organización, más allá de ella, en la organización no existieron otros puestos jerárquicos. En algún punto, el MLF mantenía una dinámica de horizontalidad entre el resto de las militantes.

Por el contrario, en las organizaciones partidarias se solía mantener una estructura jerárquica que determinaba los modos de participación de sus integrantes. La forma piramidal suponía un tránsito determinado, una serie de pasajes por el partido, más o menos estipulados, resultado de un mayor compromiso y participación en él. Asimismo, la mayoría de ellos establecían instancias de formación de sus militantes mediante la discusión de la prensa propia y, en algunos casos, con materiales teóricos. Este material —que suponía un análisis de la coyuntura política— era producido por los/as militantes más capacitados/as o de más trayectoria. Es así que los/as ingresantes recibían una formación de parte de quienes ya se encontraban en el partido con anterioridad, quienes formal o informalmente se encontraban en una posición jerárquica superior respecto de los/as recién llegados/as. Se producía una corriente de información descendente que les permitía a los/as militantes recorrer un camino ascendente dentro de la organización. La estructura partidaria disponía de una serie de pasajes para quienes estaban en su interior y también generaba los recursos necesarios para sus memorias. Tal como sostiene Maurice Godelier (1986), los ritos de pasaje representan momentos de iniciación de un grupo determinado en “un secreto”. Representan instancias de consolidación de un acceso diferenciado al conocimiento (al secreto) y, con él, a nuevos espacios jerarquizados, antes inaccesibles o prohibidos. Asimismo, el tránsito por estos distintos espacios produce marcas biográficas en aquellos/as que los transitan, pues, por ejemplo, dejan de ser niños para ser adultos, dejan de ser simpatizantes para ser militantes, dejan de ser sujetos con conciencia alienada para ser sujetos revolucionarios. En la militancia feminista no fueron habituales estos ritos de pasaje. El ingreso a —y el egreso de— la organización se producía con notable facilidad y, en lo que respecta al tránsito por ella, la dinámica horizontal eliminaba cualquier instancia de pasaje, ascenso, promoción o despromoción de las militantes.

Estas modalidades de la militancia feminista deben ser puestas en relación con la orfandad teórico-programática del feminismo de la segunda ola, que significó la posibilidad de nuevas prácticas. A diferencia de las militancias políticas revolucionarias que hacia mediados de siglo XX contaban ya con cien años de marxismo, una teoría explicativa de la realidad que simultáneamente proponía una línea programática para la acción —especialmente revisada en los años setenta de la mano de las nuevas izquierdas, pero con años de maduración, ensayos y errores, teóricos y prácticos—, el feminismo contaba tan sólo con algunas teorías fragmentadas, la mayoría de las cuales se estaban escribiendo en ese mismo momento.²⁵ El feminismo no tenía tradición de escuelas ni de líneas claras a estudiar, seguir o distanciarse, como acontecía por entonces con el pensamiento de la izquierda revolucionaria. Por lo tanto, no contaba con “cuadros” formados y, en términos teóricos, nadie detentaba un conocimiento “más verdadero” del feminismo.

Sin constituirse en una teoría científica —que, como el marxismo, pudiera develar una realidad oculta a los ojos las mujeres alienadas—, el feminismo no guardaba “un secreto” o una revelación teórico-política con la que instruir a las mujeres interesadas tras una serie de ritos de pasaje. La ausencia de un saber especial exclusivo de las feministas imposibilitaba que entre estas mujeres se fundara una diferencia cuasiantropológica entre sujetos de conciencia alienada y sujetos de plena conciencia feminista. Entre las feministas y las mujeres que no lo eran, se instituía un *continuum* por el que ellas iban y venían, más que una diferencia. Devenir feminista no suponía el acceso a un circuito alternativo, ni un paso hacia una conciencia-otra, ni tampoco la llegada a un estatus diferenciado respecto de otras mujeres. Devenir feminista suponía un tránsito zigzagueante, ensayístico, probablemente cargado de contradicciones.

Algo de esta particular dinámica de la militancia feminista se filtra en los modos de producir los recuerdos y en las (in)capacidades de escucha que ellos suscitan. Hoy, las testimoniantes parecieran no poseer “un secreto” que revelar en las entrevistas. Nada

25. La militancia feminista de los años sesenta y setenta se agitó y organizó en simultaneidad o, incluso, con anterioridad a las producciones teóricas que serían luego las destacadas del feminismo de entonces. (continúa en página 24)

26. Quisiera aquí introducir una nota para advertir a posibles lectores/as con exceso de literalidad. No es que las militantes feministas no tuvieran un relato que contar o que este fuera inaudible en un sentido literal, sino que este, al no responder a los marcos interpretativos disponibles (es decir, a los *souvenirs* en los que podía apoyarse, por un lado, y al estar desprovisto de “secretos (rituales o teóricos)” por el tipo de modalidad de militancia que desarrolló el feminismo, por otro lado, hicieron de estos relatos narrativas de escucha “imposible”, al menos en un primer momento.

tan especial, tan distintivo, para contar. ¿Cómo podríamos, entonces, quienes las investigamos, oír *aquello que no pudo ser dicho*? Había que, con las herramientas metodológicas de la antropología, desarrollar una *prótesis auditiva*, transformar nuestra escucha para hacer perceptible lo que hasta el momento no lo era.²⁶

Concienciación, la construcción de recuerdos inéditos de lo político

La orfandad teórico-programática exigió un trabajo de producción de conciencia feminista y de configuración de objetivos de la militancia a través de la práctica feminista más renombrada por aquellos años: la concienciación, la autoconciencia o la concientización feminista. Esta práctica, que tuvo su origen en los Estados Unidos, fue ideada por los grupos feministas, y rápidamente se difundió y se socializó como “un arma radical”, según afirmaban sus creadoras (Sarachild, 1968). Con esta práctica, buscaban llegar a la “raíz” de los problemas que subordinaban a las mujeres, que ya no eran de orden de derechos o reconocimientos jurídico-legales, sino de otra índole. Fue característico del feminismo llamado de la *segunda ola*, que se inicia hacia fines de los años setenta —con la crítica a las luchas exclusivas en torno a la tradicional política— pues, como sostenía la feminista italiana Carla Lonzi, se trataba ahora de hacer una *revolución simbólica* y no de las instituciones del poder estatal (Lonzi, 2004). Leonor Calvera, como una voz representante de la militancia local, también remarcó este punto al explicar que el reconocimiento formal de derechos “se reveló muy pronto como hartamente insuficiente para compensar su [la de la mujer] postergación milenaria” (Calvera, 1990: 35).

Las feministas radicales norteamericanas afirmaban que los *consciousness-raising* nacían de la necesidad de las mujeres de hablar de sí mismas, de buscar ellas mismas lo que sentían y creían que sería mejor para ellas. Sostenían que hasta el momento habían sido los varones quienes habían hablado y escrito, desde la ciencia y/o el periodismo, en nombre de las mujeres, inevitablemente impregnados de sus concepciones y prejuicios sobre ellas. Los grupos de concienciación buscaron modificar esta situación y responder a las preguntas: “¿Qué queremos ser, qué creemos ser, no lo que algunas autoridades en el nombre de la ciencia están discutiendo sobre lo que somos [...] Todo lo que debemos saber, debemos probar, podemos obtenerlo de las realidades de nuestras vidas” (Sarachild, 1968: s/p).

Señala bien este punto Sara Torres cuando recuerda: “Nos juntábamos, no para saber adónde teníamos que ir o qué se yo, sino a saber qué nos pasa a cada una” (Entrevista a Sara Torres, militante de la UFA, noviembre de 2008). Delia, por su parte, evalúa:

era una cosa superrevolucionaria. Y yo creo que fue revolucionaria, fuera de joda, en todos los ámbitos, porque eso fue tomado por las ciencias sociales, esa metodología de trabajo de grupo. Fue una experiencia muy rica y muy esclarecedora, muy liberadora. Liberadora de los fantasmas internos (Entrevista a Delia, militante del MLF y luego de la UFA, enero 2013).

Leonor Calvera afirma que la concienciación conllevaba “un trabajo sobre la autoestima” (Entrevista a Leonor Calvera, militante de la UFA, diciembre de 2012) de las mujeres, pues este ejercicio les devolvía la palabra y la confianza, y les confería legitimidad para hablar por sí mismas y de ellas mismas. Estos grupos constituían la actividad central del feminismo, de trabajo sobre la propia subjetividad, en un proceso sin destino prefijado y sin conclusión. “Me abrió la cabeza, es decir, yo cambié completamente y lo que no cambié lo sigo trabajando porque el feminismo es el trabajo sobre una misma, ¿no?”, me aseguraba otra (Entrevista a Marta Miguelez, militante de la UFA, julio 2009). El trabajo de concientización conllevaba un trabajo de desnaturalización sobre sus propias vidas, es decir, hacer visible el carácter cultural de ciertas

prácticas cotidianas, de la vida diaria y de sí mismas. “Nosotras estábamos poniendo en cuestionamiento todo, estábamos poniendo en cuestionamiento la familia, estábamos poniendo en cuestionamiento la maternidad” (Entrevista a Marta Miguelez, militante de la UFA, agosto de 2009).

Esta práctica también fue abrazada y apropiada de diferentes maneras entre las mujeres italianas, francesas y alemanas, pero también entre las latinas, como en Brasil, Guatemala y Argentina (Pedro, 2006; Carrillo y Stoltz Chinchilla, 2007). Pero aquí existió cierta fascinación por aquella dinámica novedosa que se diferenciaba de los modos tradicionales de formación política. Explica Leonor:

“concientizar”, de neto corte izquierdista, implicaba un movimiento de afuera hacia adentro, de dictar lo que la otra debía encontrar en su interior. “Concientiar”, en cambio, se adecuaba perfectamente al método caso mayéutico que se proponía. Lograba describir ajustadamente el proceso de sacar de sí, de dar nacimiento a la propia identidad (Calvera, 1990: 37).

Marta Miguelez, militante de la UFA, en una entrevista realiza la misma apreciación al comparar el feminismo y la militancia de izquierda.

Esto [la concienciación] era la mayor ruptura con los partidos políticos, que los partidos políticos siempre son para afuera y para los otros. Esto es lo que hoy que todavía cuando algunas dicen: “no, porque a ver qué hacemos con las mujeres para que tomen conciencia”. ¡Qué hacemos nosotras para tomar conciencia! Este es el punto. Qué hago yo. Y si algo me parece que tengo tal acción, si esta otra me sirve para hacer algo maravilloso. Esta cosa [de los partidos] de estar todavía desde arriba bajando... Es terrorífico y está muy internalizado. Es terrible esta parte. Yo creo que para mí esto es lo más atractivo del feminismo de los setenta. Esa toma de conciencia y de saber que, bueno, vos sos sujeta y objeto de la cosa. Estás trabajando con vos todo el tiempo, cotidianamente (Entrevista a Marta Miguelez, militante de la UFA, agosto de 2009).

Este camino para la toma de conciencia era empático con el modo de organización horizontal. El flujo de la concienciación no se producía (ni era deseable que lo hiciera) desde una jerarquía superior/exterior hacia una instancia inferior/interior, sino que se daba entre pares y en sentido inverso: desde el “interior” —es decir, la propia experiencia— hacia el “exterior”, que sería el registro social de las experiencias particulares.

La militancia feminista había hecho de su orfandad teórico-programática la posibilidad de empezar de cero y desde la propia experiencia. Por lo tanto, los materiales teóricos no tenían el mismo objetivo que los utilizados por las organizaciones de izquierda, que eran concebidos como reveladores de una realidad oculta a la conciencia de los sujetos, y que contenían un programa más o menos establecido para la liberación. De hecho, las mujeres del MLF lo explicaban de la siguiente manera:

Nuestro método no es abstracto. Cada mujer habla de sí misma, de sus propios sentimientos y experiencias. Si nuestro método resulta, obtendremos un análisis no solamente pertinente para las mujeres sino también para toda la gente, pues será un análisis basado sobre las realidades de nuestras vidas. (Persona, 1974a: 83)

La toma de conciencia feminista se alejaba de los modos modernos de cognición racional o logocentrada. Aunque existían grupos de lectura feminista, estos eran opcionales, mientras que los grupos de concienciación eran los que definían la pertenencia a la organización, como en el caso de la UFA. Estos se organizaban bajo una dinámica más o menos determinada, eran seis u ocho integrantes con quienes desarrollar confianza

y confidencialidad para charlar sobre temas como: “dependencia económica, inseguridad, maternidad, celos, narcisismo, simulación y sexualidad en todos sus aspectos” (Cano, 1982: 86).

En los grupos de concienciación se trabajaba sobre el propio ser, sobre las prácticas y las ideas que de sí misma tenían las participantes. Si hasta entonces todo lo que las mujeres sabían u oían sobre las mujeres había sido pensado, escrito y transmitido por varones, los grupos de concienciación, esa *práctica de sí*, permitía una revisión de todo lo que las constituía como mujeres partiendo de sí mismas.²⁷ Así, esta fue la técnica desarrollada para politizar la vida, para hacer de lo personal algo político (Campagnoli, 2005; Puleo, 2007). Desde la publicación del MLF lo explicaban de la siguiente manera:

La concientización es una forma de desarrollar un análisis político, basado en información considerada por nosotros como verdadera. Esa información es nuestra experiencia. Es difícil comprender cómo nuestra opresión es política (organizada) sin antes separarla del área de nuestros problemas personales, y cuántos de estos problemas son compartidos con otras mujeres, no podremos ver como estos problemas están enraizados en lo político (Persona, 1974a: 39).

Los cuestionamientos dentro de los grupos de concienciación se vinculaban claramente con sucesos que parecían tener lugar en la esfera de lo privado, incluso en la de lo íntimo. “Para que te des una idea, te doy un ejemplo que es una anécdota maravillosa. Un día arrancamos hablando sobre la puerta de los baños. Un tema ridículo en apariencia. Pero no sabés todas las cosas increíbles que salieron esa vez” (Entrevista a Marta Miguelez, militante de UFA, agosto de 2009).

Las feministas, a partir del análisis colectivo experiencial, develaban el carácter cultural de los espacios de intimidad. Como lo ha explicado Hannah Arendt (2003), la emergencia de la esfera íntimo-privada se produjo en sintonía, y nutriéndose mutuamente, con la proyección de un espacio público-social. En las sociedades occidentales contemporáneas, ambas esferas han crecido exponencialmente en comparación con las esferas clásicas de lo privado (doméstico) y lo público (político).²⁸ Como parte de estos crecimientos, la expansión del mundo “interior” de la mujer (qué hace, qué siente, cuáles son sus deseos y anhelos, cuáles sus temores, etcétera) se produjo, en una relación coconstitutiva y dialógica, con proyección en el esfera social de las problemáticas de las mujeres, por lo cual, son procesos que se han dado necesariamente en conjunto. De este modo, las *prácticas de sí* como “una práctica de libertad” (Foucault, 2003: 144), implican una batalla contra los regímenes de verdad que se despliegan en la esfera pública-social. Las feministas trabajaron a partir de sus experiencias personales, íntimas, y simultáneamente cuestionaron el orden público-social. “Nada, desde lavarnos los dientes hasta criar los hijos, escapa a la ideología política” explicaba Leonor Calvera (1990: 48).

De la experiencia personal que habitaba incómoda los regímenes de verdad existentes, se trató de hacer un régimen de verdad propio. En la producción de este otro régimen se disputa con los viejos regímenes la constitución del nosotros/as mismos/as. Pero ¿cuáles eran los regímenes de verdad contra los que batallaban los grupos feministas? Eran regímenes de verdad que se desplegaban en el terreno de lo público-social y no de lo público-político, y que correspondían a los discursos de modernización sociocultural que circulaban especialmente en los medios masivos de comunicación. Las feministas proponían una revolución simbólica y cultural, por lo que sus luchas no se orientaban a discutir de forma inmediata la economía o la política del país, sino que ponían en cuestión los regímenes de verdad de la sociedad que circulaban en el campo cultural, por ejemplo, a través de las revistas de moda.

27. Los grupos de concienciación eran una *práctica de sí*, diría Michel Foucault (2003). Un tipo de práctica que ponía en cuestionamiento los códigos establecidos a partir de la ponderación de los propios deseos y malestares. Una práctica que exigía una vuelta reflexiva sobre sí misma.

28. Hannah Arendt (2003) afirmaba que las dos esferas tradicionales de organización de las antiguas sociedades griegas, la pública-política y la privada-doméstica, tras el auge de las sociedades modernas, fueron redefinidas por la emergencia de otras dos nuevas esferas: la social y la íntima. Por un lado, emergió un espacio público que supuso el reino de las costumbres, más que de la política: lo público-social. Y, por otro lado, se produjo un nuevo pliegue en el espacio privado que supuso una circunscripción más marcada sobre el sujeto individual y su (cada vez más grande) mundo interior: lo privado-íntimo.

Por lo tanto, los grupos de concienciación no se restringían a la esfera de lo íntimo, sino que trabajaban simultáneamente sobre lo social, aunque ello no significara el desarrollo de una militancia política en el sentido restringido del término. El feminismo de aquellos años buscaba hacer estallar los límites de la política.

Una reunión de mujeres tratando su vida privada —hasta la vida considerada más privada— es un acontecimiento con escasos precedentes. En una primera etapa, concientizarse sobre lo más inmediato, sobre esa trama de sufrimientos y postergaciones que los varones consideraron siempre frívola, poco trascendente, concientizarse sobre lo que no es considerado prestigioso: la existencia diaria de cada mujer —y porque de todo ello, se hace política en el mejor sentido del término, es empezar a transformar la cultura. (Persona, 1974b: 4)

Estas características particulares de la práctica central de la militancia feminista de los años setenta tuvieron un efecto desconcertante en la producción de sus memorias; tanto para quienes quisieron testimoniar sobre aquella experiencia como para quienes desearon oír aquellos relatos. Pues dichos testimonios se producen burlando los *souvenirs* o las pruebas objetivas de la historiografía imperante. En otras palabras, burlan nuestras encorsetadas expectativas con la ironía de lo que se presenta como anecdótico. Y ese irónico gesto estriba en que, sorpresivamente, lo “anecdótico” consigue la fuerza necesaria para desestabilizar las certezas de aquello que no lo era.

A modo de conclusión

En las encrucijadas disciplinares actuales, escuchar a esos “nativos” de cuya palabra es solidaria la constitución del sujeto de investigación supone el desafío de ejercer la función específica, la de la crítica, y, simultáneamente, transitar modos de desaprender, como diría Lévi-Strauss, ser ante esos nativos “su discípulo y su testigo”.

Sofía Tiscornia y Juan Besse (2010: 64)

La vigésima tercera edición del diccionario de la Real Academia Española admite cuatro significados para el sustantivo *anécdota*, tres de los cuales apuntan a señalar que este término hace referencia a acontecimientos entre irrelevantes y curiosos respecto de un otro relato verdaderamente relevante. Dice:

1. f. Relato breve de un hecho curioso que se hace como ilustración, ejemplo o entretenimiento.
2. f. Suceso curioso y poco conocido, que se cuenta en dicho relato.
3. f. Suceso circunstancial o irrelevante. Su intervención no pasó de la pura anécdota.
4. f. p. us. Argumento de una obra.

Si consideramos cómo fueron y cómo han sido habitualmente recordadas, narradas e historizadas por la historiografía, por el periodismo, etcétera, notamos que los acontecimientos de la década del setenta que han suscitado mayor atención son aquellos que han estado asociados al campo de la política (entiéndase por ella la política sindical, la partidaria, la institucional-legal y la armada-clandestina, todas ellas orientadas a las disputas por el poder estatal). Estos relatos y narrativas son los que han producido los *souvenirs* con los que ordenamos/produimos nuestros recuerdos sobre el pasado. Lo que no aparece vinculado a estos *souvenirs*, a este gran relato del pasado, pareciera cargar con el estigma de lo anecdótico.

El feminismo local de los años setenta consideró necesario no implicarse en otras militancias y, por tanto, sus militantes no discutían política en términos tradicionales, ni se posicionaban respecto de los acontecimientos de la política nacional de entonces.

De aquí que las testimoniadas presentasen dificultades para inscribir las actividades en los distintos contextos o coyunturas sociopolíticas de aquellos años. Sus recuerdos parecían desordenados e imprecisos, pero en realidad lo eran ante los ojos de quienes buscábamos inscribirlos en la narrativa que recoge la cronología conocida de los grandes acontecimientos ocurridos en el escenario político de entonces. Ese tiempo cronológico, que es en sí mismo un *souvenir*, una construcción, deviene obstáculo epistemológico al momento de intentar comprender y narrar las experiencias de las feministas. En este sentido, reflexionaba Alejandra Ciriza:

Las genealogías feministas, las conexiones entre las mujeres, nuestras memorias, los breves momentos de protagonismo en la historia son difíciles de recuperar pues la mayor parte de los acontecimientos que alguna vez hemos protagonizado no forman parte de aquello que, en sociedades marcadas por relaciones de dominación de clase, sexo y raza, se transmite como parte del sentido común compartido por todos y todas. (Ciriza, 2008: 26)

La excusa de las definiciones de la RAE sirve para completar nuestra argumentación. El diccionario de la Real Academia admite un quinto significado para *anécdota*, que deriva del griego *ἀνέκδοτα* cuyo significado sería: “5. f. cosas inéditas”. Cosas nunca editadas, cosas nunca escuchadas. Las memorias de la experiencia feminista serían entonces narrativas desestimadas del gran relato y, por tanto, también historias nunca escuchadas por inaudibles. El trabajo desde una antropología, que se anima a la irreverencia del canon historiográfico, permite la construcción de un audífono para habilitar su escucha. Como sostiene Donna Haraway, es asunto de una epistemología feminista, pero le cabe en igual sentido a una epistemología antropológica, el deseo por la sorpresa y la ironía de nuestros sujetos de investigación en la producción de conocimiento, porque no sólo rehúyen a los regímenes del saber establecido, sino porque también los corroe (Haraway, 1995).

Finalmente, y retomando el camino de reflexión inicial del presente artículo (¿Qué le hace el género al testimonio?), se impone la necesidad de revisar el sentido en que la bibliografía analizada ha problematizado el acto de testimoniar en contemplación de la condición del género mujer de las testimoniadas. Habría que pensar si los modos en que han considerado al género, poniéndolo en primer plano pero también, simultáneamente, recortarlo de otras inscripciones e interacciones, no terminó obturando otros análisis posibles, como pudiera ser la dimensión dialógica de todo testimonio, en el que tanto la palabra como la escucha trabajan para su producción. En este caso puntual de investigación, la perspectiva antropológica, concretamente la tradición disciplinar de la *reflexividad* permitió visibilizar la condición activa —y opaca, antes que transparente— de la escucha de quien demanda las memorias, para conseguir “transitar modos de desaprender”, y devenir ante las feministas “su discípula y su testigo”.



Notas

1. Los resultados del trabajo de análisis de archivo que llevé adelante durante dos años (2009-2010) en casa de Sara Torres pueden leerse en Trebisacce y Torelli (2011). Se trata de un estudio preliminar que intentó dar cuenta de la composición de dicho archivo centrado en las décadas que interesaban para mi investigación, aunque el archivo abarcaba

más décadas. En la actualidad, el archivo es parte del acervo de materiales que reúne el *Programa Sexo y Revolución: memorias de la militancia feministas y sexo-genérica*, del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de las Izquierdas (CeDInCI). (En página 9.)

- 2 Mi investigación apuntaba a recuperar las experiencias del feminismo “puro” (como lo llamaban entonces, luego denominado “autónomo”) que el movimiento feminista postransición democrática citaba como antecedente ineludible en la construcción de sus genealogías. Así es que las agrupaciones que tomé como centrales en mi indagación fueron la Unión Feminista Argentina (UFA) y el Movimiento de Liberación Feminista (MLF). Ambos grupos se habían fundado a inicios de la década del setenta e interrumpieron sus actividades meses después del golpe de Estado de 1976. Al momento de iniciar mi pesquisa, sobre las agrupaciones mencionadas sólo existían cuatro trabajos académicos, y de carácter exploratorio: Grammatico (2005), Vasallo (2005), Campagnoli (2005) y Feijó y Sánchez (2007). En el derrotero de la investigación doctoral se incorporaron también dos experiencias algo más pequeñas aún, que se dieron al interior de dos partidos de las nuevas izquierdas (el Partido Socialista de los Trabajadores —PST— y el Frente de Izquierda Popular —FIP—). Terminaron formando parte de la tesis porque no sólo habían estado en contacto con las mujeres de la UFA y del MLF, sino que compartían algunas de las concepciones centrales del sentido del feminismo, que se visualizaba tanto en sus reivindicaciones como en los modos de organización que estas secciones de mujeres ensayaban. Para un estudio de estas experiencias, puede consultarse Trebisacce (2013a y 2013b). (En página 9.)
- 5 Los estudios, incluso, desbordaron los canales analíticos clásicos que estudian los procesos de agitación social y organización. Se construyeron narrativas académicas mediante las cuales se buscó poner bajo la lupa el campo de las representaciones reguladoras de la vida cotidiana de los/as militantes, la disciplina revolucionaria, los premios y los castigos, y hasta la vida amorosa y familiar de aquellos/as, en un intento de acceder a algún tipo de entendimiento de las subjetividades militantes de entonces. Simultáneamente, otra línea analítica crítica y expansiva estuvo ligada al debate ético en torno a la lucha armada. Como puntapié inicial de esta línea se reconoce la publicación de la carta de Oscar del Barco en la revista cordobesa *La Intemperie*, en diciembre de 2004. Sólo por nombrar grandes áreas temáticas más controversiales y también más prósperas por entonces. (En página 9.)
- 6 Puede considerarse, por ejemplo, *Memorias en montaje. Escrituras de la militancia y pensamientos sobre la historia*, de Alejandra Oberti y Roberto Pittaluga (2006). Este importante trabajo organizado desde el marco teórico de los estudios de memorias analiza los relatos (académicos y no) contruidos sobre las militancias de los sesenta/setenta. También la revista *Lucha Armada en la Argentina*, una publicación central en lo que respecta a los relatos de militancia de esa etapa, reservó para su primer número un *dossier* a este tema y lo tituló: *Memoria, Militancia e Historia*. En él participaron figuras destacadas de la investigación sobre el período, como Pilar Calveiro, Hugo Vezzetti y Federico Lorenz. Asimismo, la publicación del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas en la Argentina (CeDInCI), *Políticas de la Memoria*, ha dado lugar a reflexiones de esta índole a partir de artículos como el de Alejandra Oberti, “Memorias y testigos. Una discusión actual”; el de Julia Rosenberg, “La creación de un gran relato ‘450 años de guerra’ y su visión del pasado argentino”; y el de Roberto Pittaluga, “Rawson y Trelew”, todos ellos reunidos en el nº 8/9, de 2008. Se trata, como diría Pierre Nora (1998), de la evidencia de que la historiografía (y/o los relatos académicos que estudian tiempos pretéritos) ha ingresado en una etapa epistemológica y ya no puede sustraerse a este tipo de reflexiones. (En página 9.)

- 16 “Darles” voz a las mujeres se ha entendido como un ejercicio de reparación para aquella población subalterna constituida por las mujeres (Harding, 2002; Perrot, 2008), pero también como la manera de captar algo aún invisible a los ojos y evasivo a su nominación por parte de los/as investigadores/as. El acontecimiento que pueden ser las voces de las mujeres descansa, para varios/as autores/as, en la creación de nuevas condiciones de posibilidad que suponen una revisión de la metodología empleada pues, como señala Perrot (2008), los sectores subalternos no se hacen evidentes en las fuentes tradicionales (los documentos guardados en los archivos públicos con dificultad dan cuenta de la vida de las mujeres), por lo que es necesario desarrollar nuevas fuentes (por ejemplo, considerar los archivos personales o las correspondencias) y/o nuevos modos de leerlas, de *escucharlas* (Harding, 2002). Sin embargo, varias autoras —entre ellas, Gayatri Chakravorty Spivak (2011)— cuestionaron la libre posibilidad de hablar de los/as subalternos/as cuando los/as intelectuales que los/as convocan se autopresentan transparentes. De aquí que la contemplación del rol de los/as entrevistadores/as devenga crucial no sólo para el análisis de dichas memorias, sino para la existencia misma de aquellas. (En página 13.)
- 20 Asimismo, tampoco contaron con antecedentes en la familia de militancia en este sentido. Más bien, todo lo contrario: la mayoría de las feministas no encontraron en sus madres los modelos de mujeres a seguir ni herramientas de resistencia o de lucha contra la opresión que vivían. Consulté a mis entrevistadas por sus madres, tías, hermanas mayores, aunque también por sus padres, tíos o hermanos que pudieran haberlas incentivado a la militancia feminista o que les hubieran “trasmitido” un legado de resistencia en ese sentido, pero ninguna contestó afirmativamente. De hecho, en general, las feministas consideraban a sus predecesoras como contramodelos. Una de las militantes de la UFA me explicó que el feminismo en los setenta se producía “de modo horizontal”, como de hecho era “su esencia”, y no por herencia o transmisión vertical. (Entrevista a Samanta, militante destacada de la UFA hasta 1973, cuando se retira de la agrupación, diciembre de 2012). (En página 14.)
- 25 La militancia feminista de los años sesenta y setenta se agitó y organizó en simultaneidad o, incluso, con anterioridad a las producciones teóricas que serían luego las destacadas del feminismo de entonces. Me refiero a: *Mística de la feminidad*, de Betty Friedan (1974) publicado originalmente en 1963; *Política sexual*, de Kate Millet (1975) publicado originalmente en 1969; *La dialéctica de los Sexos*, de Shulamith Firestone (1976) publicado originalmente en 1970; *Escupamos sobre Hegel*, de Carla Lonzi (2004) publicado originalmente en 1972. Menciono sólo los materiales teóricos que, por fragmentos, tradujeron y leyeron las mujeres de las organizaciones feministas locales. La línea del feminismo materialista francés de Christine Delphy, quien escribió textos como *El enemigo principal* (1985) publicado originalmente en 1970, no constituyó parte de las lecturas locales. (En página 17.)

Bibliografía

- » ADAMOVSKY, Ezequiel. 2009. "Introducción". En: *Historia de la clase media argentina. Apogeo y decadencia de una ilusión, 1919-2003*. Buenos Aires: Planeta. pp.9-15.
- » ARENDT, Hannah. 2003 [1958]. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- » BESSE, Juan. 2007. "Postfacio. Políticas de memoria: usos y desusos". En: J. Besse y A. Kawabata (Comps.). *Grañas del '55. Otros repartos entre recuerdo y olvido*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Lanús. pp. 281-300.
- » BESSE, Juan. 2009. "Investigación social. Evaluación de políticas. Puntuaciones epistemológicas sobre la práctica de trabajo de campo cualitativo". *Serie Estado, Gobierno y Sociedad*. pp. 56-63.
- » DELPHY, Christine. 1982 [1970]. *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*. Barcelona: laSal.
- » CALVERA, Leonor. 1990. *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.
- » CAMPAGNOLI, Mabel Alicia. 2005. "El feminismo es un humanismo. La década de los 70 y 'lo personal es político'". En: A. Andújar, D. D'Antonio, N. Dominguez, K. Gramático, F. Gil Lozano, V. Pita, M. I. Rodriguez y A. Vassallo. (Comps.). *Historia, género y política en los 70*. Buenos Aires: Feminaria, pp. 154-168. <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos> (1 de noviembre de 2012).
- » CANO, Inés. 1982. "El movimiento feminista argentino en la década del '70". *Todo es Historia*, 183: 84-93.
- » CARRILLO, Ana Lorena y STOLTZ CHINCHILLA, Norma. 2007. "De 'Femina Sapiens' a Kaqla: treinta años de feminismo(s) en Guatemala". En: N. Lebon y E. Maier (coord.). *De lo público a lo privado*. México: Siglo XXI. pp. 221-235.
- » CATTARUZZA, Alejandro. 2008. "El mundo por hacer". *Lucha Armada en la Argentina*, 4(10): 12-24.
- » CIRIZA, Alejandra. 2008. "Genealogías feministas y memoria: a propósito de la cuestión de la ciudadanía de mujeres". En: *Intervenciones sobre ciudadanía de mujeres, política y memoria. Perspectivas subalternas*. Buenos Aires: Feminaria. pp. 25-57.
- » COSSE, Isabella. 2010. *Pareja, sexualidad y familia en los años sesenta, una revolución discreta*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » COSSE, Isabella. 2009. "Los nuevos estereotipos femeninos en los años 60 y 70: de la mujer doméstica a la joven liberada". En: A. Andújar, D. D'Antonio, F. Gil Lozano, K. Gramático y M. Rosa. (Comps.). *De minifaldas, militancias y revoluciones. Exploraciones sobre los 70 en la Argentina*. Buenos Aires: Luxemburg. pp. 171-186.
- » COSSE, Isabella. 2006. "Cultura y sexualidad en la Argentina de los sesenta: usos y resignificaciones de la experiencia transnacional". *E.I.A.L.* 17(1).
- » FEIJÓ, Lucía y SÁNCHEZ, Ana. 2007. "Feminismo y socialismo en los '70: La experiencia de la izquierda socialista en el movimiento de mujeres". *Actas de las XI Jornadas Interescuelas*. Tucumán: Departamento de Historia. s/p.
- » FIRESTONE, Shulamith. 1976 [1970]. *La dialéctica de los sexos*. Barcelona: Editoria Kairos.

- » FOUCAULT, Michel. 2003. "La ética del cuidado de sí como una práctica de libertad". En: G. Kaminsky. *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: La marca. pp. 144-170.
- » FRIEDAN, Betty. 1963. *Mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- » GILMAN, Claudia. 2012. *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- » GODELIER, Maurice. 1986. *La producción de los Grandes Hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Barcelona: Akal.
- » GRAMMÁTICO, Karin. 2005. "Las 'mujeres políticas' y las feministas en los tempranos setenta: ¿un diálogo (im)posible?". En: A. Andújar, D. D'Antonio, N. Domínguez, K. Gramático, F. Gil Lozano, V. Pita, M. I. Rodríguez y A. Vassallo. (Comps). *Historia, género y política en los 70*. Buenos Aires: Feminaria. pp. 19-38. <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos> (1 de noviembre 2012).
- » HALBWACHS, Maurice. 2002 [1925]. *Les cadres sociaux de la mémoire*, Quebec: Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec. http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf (3 de noviembre de 2017)
- » HARAWAY, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- » HARDING, Sandra. 2002. "¿Existe un método feminista?". En: E. Bartra (comp.). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana. pp. 9-34.
- » JELIN, Elizabeth. 2002. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- » LINDON, Alicia. 1999. "Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social". *Economía, Sociedad y Territorio*, 11(6): 295-301.
- » LONGONI, Ana y MESTMAN, Mariano. 2010. *Del Di Tella a "Tucuman Arde"*. *Vanguardia artística y política en el 68 argentino*. Buenos Aires: Eudeba.
- » LONZI, Carla. 2004 [1972]. *Escupamos contra Hegel*. México: Escritos de Rivolta Femminile.
- » MILLET, Kate. 1995 [1969]. *Política Sexual*. Madrid: Cátedra.
- » NORA, Pierre. 1998. "La aventura de Les Lieux de memoire". En: J. Cuesta Bustillo (Ed.). *Memoria e Historia. Revista Ayer*. Madrid: Marcial Pons. pp. 17-34.
- » OBERTI, Alejandra. 2006. "Contarse a sí mismas. La dimensión biográfica en los relatos de mujeres que participaron en las organizaciones político-militares de los '70". En: V. Carnovale, F. Lorenz y R. Pittaluga (comps.). *Historia, memoria y fuentes orales*. Buenos Aires: CeDInCI Ediciones. pp. 45-62.
- » OBERTI, Alejandra. 2010. "¿Qué le hace el género a la memoria?". En: J. Pedro y C. Wolff. *Gênero, Feminismos e ditaduras no cone sul*. Florianópolis: Mulheres. pp. 13-30.
- » PEDRO, Joana. 2006. "Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978)". *Revista Brasileira de Historia*, 26(52): 249-272.
- » PERROT, Michelle. 2008. *Mi historia de las mujeres*. México: Fondo de Cultura Económica.
- » PLOTKIN, Mariano. 2003. *Freud en las pampas*. Buenos Aires: Sudamericana.
- » PULEO, Alicia. 2007. "Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical". En: C. Amorós Puente y A. De Miguel (Comps.). *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad*. Madrid: Minerva. pp.35-68.
- » SARACHILD, Kate. 1968. "Consciousness- Raising: A Radical Weapon". En: *Feminist Revolution*. Nueva York: Random House. pp. 144-150.

- » SMITH, Sinodie. 1991. "Hacia una poética de la autobiografía de mujeres". En: *La autobiografía y sus problemas teóricos*. Barcelona: Anthropos. pp.93-106.
- » SPIVAK, Gayatri Chakravorty. 2011. *¿Puede hablar el subalterno?* Buenos Aires: Cuenco de plata.
- » TISCORNIA, Sofía y BESSE Juan. 2010: "Una réplica a *Derechos humanos y compromiso militante. Un recorrido por la constitución de esta causa a través del activismo de los profesionales del derecho* de Virginia Vecchioli". *Etnografías contemporáneas*, 5(5): 56-65.
- » TREBISACCE, Catalina. 2013a. "Encuentros y desencuentros entre la militancia de izquierda y el feminismo en la argentina". *Estudios Feministas* 21(2): 432-462.
- » TREBISACCE, Catalina. 2013b. "Un fantasma recorre la izquierda nacional. Feminismo de la segunda ola y la lucha política en Argentina en los años setenta". *Sociedad y Economía*, 24: 95-120.
- » TREBISACCE, Catalina. 2014. "Revoluciones simbólicas y de militancia en las feministas porteñas de los setenta". En: M. Tarducci (Comp.). *Feminismo, lesbianismo y maternidad*. Buenos Aires: Feminaria. pp. 7-35.
- » TREBISACCE, Catalina. 2016. "Memorias feministas en disputa y puentes rotos entre los años setenta y los años ochenta". *Mora*, 23. En prensa.
- » TREBISACCE, Catalina y TORELLI, María Luz. 2011. "Memorias Feministas, ni escritas ni contadas, guardadas. Metiendo las narices en el archivo personal de una feminista argentina de los años setenta". *Kula, Antropólogos del Atlántico Sur, Revista de Antropología y Ciencias Sociales*, 4: 76-94.
- » VASALLO, Alejandra, 2005. "'Las mujeres dicen basta': movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los '70". En: D'Antonio, N. Dominguez, K. Grammatico, F. Gil Lozano, V. Pita, M. I. Rodriguez y A. Vassallo. (Comps.) *Historia, género y política en los 70*, pp.61-88. <http://www.feminaria.com.ar/colecciones/temascontemporaneos> (1 de noviembre de 2012).

Otras fuentes consultadas

- » Persona, 1974a, octubre, N°1, "Concientización", pp.38-39.
- » Persona, 1974b, noviembre, N°2, "Editorial", pp. 3-4

